

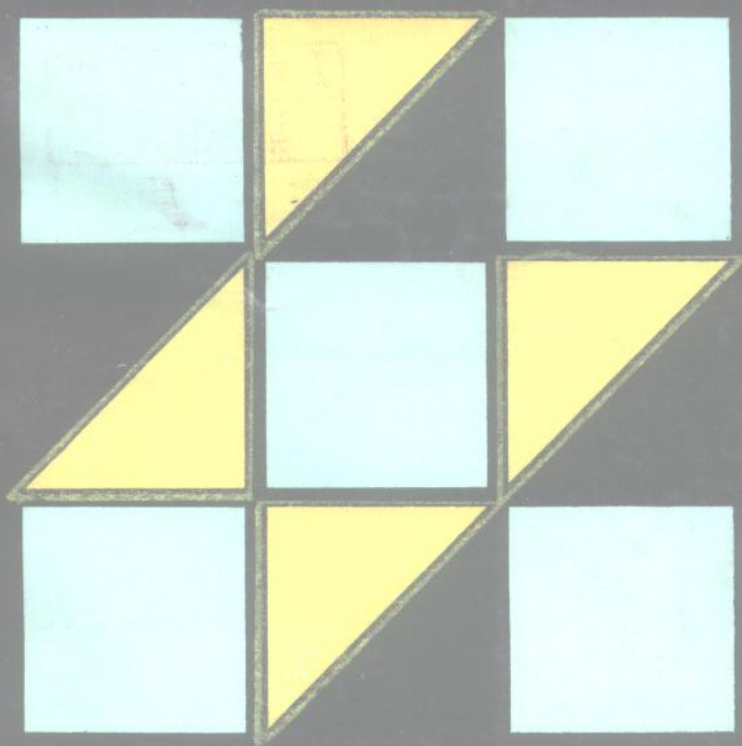
二十世纪西方哲学译丛

现象学的观念

Die Idee der Phänomenologie

〔德〕埃德蒙德·胡塞尔 著

上海译文出版社



现象学的观念

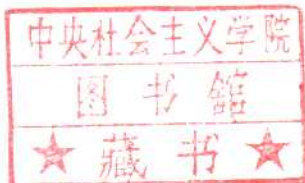
二十世纪西



二十世纪西方哲学译丛

070498

DG22/11



现象学的观念

Die Idee der Phänomenologie

[德] 埃德蒙德·胡塞尔 著

倪梁康 译 夏基松 张维武 校

上海译文出版社

EDMUND HUSSERL
DIE IDEE DER PHÄNOMENOLOGIE
HUSSERLIANA BAND II

MARTINUS NIJHOFF/HAAG 1973 (2. AUFLAGE)
根据海牙马蒂努斯·尼伊霍夫出版社《胡塞尔全集》第二卷
1973年德文第二版译出

现象学的观念

〔德〕埃德蒙德·胡塞尔 著

倪梁康 译

夏基松 张继武 校

上海译文出版社出版、发行

上海延安中路 955 弄 14 号

全国新华书店经销

上海市印刷十二厂印刷

开本 850 × 1156 1/32 印张 3.25 插页 3 字数 75,000

1986 年 6 月第 1 版 1987 年 3 月第 3 次印刷

印数：51,301—131,300 册

书号：2188·31 定价：1.10 元

DG22/11

译者的话

埃德蒙德·胡塞尔，德国犹太人，著名哲学家和现象学的奠基人。1859年生于普罗斯涅茨，1876年毕业于奥尔缪兹城的德国公学，以后在莱比锡、柏林、维也纳等大学先后学习过物理学、天文学、数学。他十分注重寻找他所学习的任何一门科学的根据。为此，他从天文学转向数学，又从数学转向逻辑学，最后确定致力于哲学。他认为哲学是一切科学之本。1884年胡塞尔随奥地利哲学家布伦塔诺研究哲学。1887年他来到德国哈勒大学任哲学讲师。1901年转到哥廷根大学任教。1916年经李凯尔特的推荐到弗赖堡任哲学教授。1928年离职退休，由他的学生海德格尔接替他的哲学讲座。此后，他仍在维也纳、布拉格等地作过讲演，其余时间在家中整理出版他的一些手稿。1938年4月卒于弗赖堡。

胡塞尔生前发表的主要著作有《算术哲学》（1891），《逻辑研究》（二卷，1900—1901），《纯粹现象学和现象学哲学的观念（第一卷）》（1913）以及《欧洲科学的危机和先验现象学》的一部分（1936）。

胡塞尔去世后留下大量手稿和注有眉批的藏书。1938年8月，研究现象学的比利时青年范·布雷达受胡塞尔妻子的委托把这些手稿和藏书运至比利时卢万。第二次世界大战后，范·布雷达建立并主持了卢万胡塞尔文库，准备有计划地出版胡塞尔的手稿。

胡塞尔的手稿大致可分为三类，一类是胡塞尔自己决定出版的手稿；一类是讲座手稿；一类是研究手稿，是胡塞尔在思考问题时做的笔记。胡塞尔文库准备首先出版第一类和第二类手稿。

《现象学的观念》是胡塞尔1907年在哥廷根大学任教时的讲稿。1926年，胡塞尔当时的助手兰德格雷贝把胡塞尔的这份用速记方式写下的讲稿译成一般文字，尔后胡塞尔又在上边作了修改和注释，准备出版。可以说，该书既是第一类，又是第二类。因此，胡塞尔文库在1947年首先把该书作为《胡塞尔全集》（《Husserliana》）第二卷出版。

《现象学的观念》产生的背景，它在胡塞尔思想发展中的意义，可以参阅出版者的序言。可以说，它的产生标志着胡塞尔一生思想发展的第二个重要转折点（第一个转折点是1894—1895年，其标志是《逻辑研究》第一卷的基本完成。第三个转折点是1918年，其标志是发生现象学观念的提出）。在这部著作中，胡塞尔在现象学还原的道路上已基本完成了向先验现象学的突破，从而成为一名先验唯心主义者。

《现象学的观念》只是一部导论性的著作，胡塞尔在其中只是大致地阐述了现象学的进程，许多具体问题尚未展开。除了五篇讲稿之外，正文还包括胡塞尔在作完最后一讲的当天晚上写下的一篇“讲座的思路”。这篇“思路”将现象学的考察分成三个阶段，条理比较清晰，可与五篇讲稿对照来读。但胡塞尔当时并没有考虑将这篇东西公开发表，可能只是为了对自己的思路做一番整理。因此，里面存在的犹豫、徘徊之处，也就不足为奇了。



这部著作的一个重要内容，是论述现象学的还原。所谓现象学的还原，是指先验的还原，或者说，还原到纯粹的主体性上去。这是现象学所独有的方法。本书第一讲和第二讲基本是对先验还原的阐述。

一般认为，胡塞尔的先验还原有三条或四条不同的道路，其中

有两条主要的道路便是笛卡儿的道路和康德的道路。胡塞尔是通过这些道路来达到纯粹主体性的。我们可以在书中明显地看出这两条道路的轮廓。

在第一讲中，胡塞尔沿着康德的道路进行还原。他开宗明义地区分了两种思维：自然思维和哲学思维。自然思维不关心认识批判，它直接朝向事物。而哲学思维是怎样的呢？这里不妨进行类比。可以说，自然思维认为，认识深不可测，而认识的可能性则显而易见；而哲学思维则认为，认识虽已结出硕果，但认识的可能性却出现了深不可测的困难。这个困难的起源来自认识与认识对象的关系问题，即：认识如何能够确定它与被认识的客体相一致，它如何能够超越自身去有把握地切中客体？对这个问题的回答，胡塞尔认为，既不能采纳贝克莱的唯我论，也不能采纳休谟的心理主义。它们都是背谬的。胡塞尔甚至否定康德哲学所隐含的结论——人本主义和相对主义。但是，这里可以明显看出，胡塞尔对自然思维与哲学思维的划分与康德对先天科学与先验哲学的划分有许多相似之处。

胡塞尔认为，认识论便是对认识可能性的哲学反思以及对理性的批判。自然思维对认识可能性的素朴反思必然导致怀疑主义，而怀疑主义的最终结局是背谬。认识论的消极任务是通过对各种明显的或隐含的怀疑主义的荒谬性的证明来反驳自然思维的素朴反思。它的积极任务则是通过对认识本质的研究来解决有关认识、认识意义、认识客体之间的关系问题。解决了这些任务，认识论便有能力进行认识批判，即对所有自然科学中的自然认识进行批判。因此，认识论的哲学反思对自然科学与哲学作了区分，自然科学不是最终的存在科学；关于存在之物的科学，就绝对意义而言是现象学，它比自然科学高出一个层次，它标志着一种特殊的哲学思维态度和哲学方法。它与自然科学之比，犹如三维空间与二维空间之比。至此为止，胡塞尔的第一讲基本上

是在沿着康德走过的道路前进。

当然，胡塞尔现象学还原的康德道路并不是对康德的重复。正如胡塞尔在第三讲中所提到的，康德哲学“缺乏现象学和现象学还原的概念，它不能完全摆脱心理主义和人本主义”。胡塞尔力图弥补康德这个缺陷，在第一讲的后半部分，他一再强调哲学与自然科学的原则区别。他认为，当代哲学都力图以数学和数学自然科学为方法上的楷模，这是不足取的。哲学不能以自然科学为基础，“哲学必须漠视在自然科学中和在尚未科学地组织的自然智慧和知识中所进行的思维工作，并且不能对它作丝毫运用”。“任何自然科学和任何自然方法都不再作为一种可运用的财富”。因为，对自然科学的运用，会重新导致背谬。因此，哲学虽然与自然科学有本质联系，但它相对于自然科学而言是一种全新的方法。

这样，现象学还原的康德道路便大致形成了。它的特点是一开始便提出认识可能性的问题，基本要求是用理性批判使形而上学，即“最终意义上的存在科学”成为可能。

可以说，第一讲基本上是对康德道路的展示，而第二讲则主要对笛卡儿道路的展示。

第一讲得出的结论是：为了进行认识批判，必须停止对任何自然知识的利用。那么，如何才能确立认识批判呢？这里，胡塞尔似乎很自然地由康德道路转到笛卡儿的普遍怀疑上去了。这个转折的矛盾性，我们将在后面讨论。这里我们先沿着胡塞尔的思路向下走。

认识批判怀疑一切，但不能始终停留在这里，否则它就是毫无意义的了。如果它不能把任何东西设定为已确定的认识，那么，它必须自己提出某种认识；如果它不能从其它地方得到这种认识，那么它自己必须给予这种认识。前提是，这种认识必须是第一性的认识，它不包含任何可疑性，它必须是完全明证的认识。

胡塞尔说，笛卡儿的怀疑考察已经提供了一个开端。思维是一种绝对的被给予性，是绝对明证的。这里的思维，即我的思维，个别的思维。它绝对地内在。

现在，认识批判的第一出发点，它的阿基米得点被找到了。它摆脱了神秘主义和怀疑主义。

至此为止，胡塞尔与笛卡儿基本上是一致的。但再往下，胡塞尔便离开了笛卡儿。笛卡儿在确定思维的明证性以后立即又确定了经验自我的明证性。胡塞尔认为，这是失足之处，因此，笛卡儿的方法虽然富于启迪性，但基本上仍是无效的。

胡塞尔接着又朝着与笛卡儿不同的方向进行推演。他问道，为什么思维的存在如此明证，而自然的认识就如此可疑呢？结论是：思维的存在是内在于认识的，而自然认识是超越的。自然认识说明的是意识之外的东西，因而它如何能够切中外在于它的事物的问题便使人陷入困境。而内在认识不具有这个问题。据此，认识批判必须进行认识论的还原（即现象学的还原），它必须排斥所有的超越，把认识论的领域限制在内在之中。

胡塞尔首先对笛卡儿的思维进行了还原，他要求在笛卡儿的我思中排除经验自我，还原到纯粹思维上。思维着的自我不是绝对被给予性，因而必须被排斥。要区分“思维存在的明证性”和“我的思维是存在的”、“我思维地存在着”的明证性，前者属于现象学意义上的纯粹现象，后者是自然科学心理学的客体。此外，内在——一般指实在的内在，后来胡塞尔认为还有第二种意义上的内在——也要还原。它不再意味着人的意识中和实体心理现象中的内在。总之，胡塞尔要求“不考虑与自我的关系，或者从这种关系中抽象出来”。

这样，现象学还原的笛卡儿道路就基本上形成了。随后，胡塞尔又发挥了笛卡儿的方法，把现象学的研究领域由个别扩大到一般，引出了本质直观的问题。

在《现象学的观念》中，现象学还原的两条道路各自含有的康德和笛卡儿的烙印，以及对康德、笛卡儿的背离，都是很明显的。

然而，胡塞尔本人并没有区分这两条道路。从他这部著作的结构来看，可以说，他把这两条道路看作是现象学考察的两个不同层次。在“讲座的思路”中，胡塞尔把现象学的考察分成三个阶段，而康德的道路只被用作提出问题；笛卡儿的道路，即我思的确立才是考察的第一阶段。对照五篇讲稿，可以看出，胡塞尔对自然思维与哲学思维的区分只是一个问题的提出，因此第一讲不过是一个导言，真正的考察是从第二讲笛卡儿的考察开始。换言之，胡塞尔的本意在于，借助于康德来回答为何进行认识批判的问题；而回答认识批判如何确立的问题，他便转而求助于笛卡儿了。胡塞尔似乎是把笛卡儿的方法用于更深一个层次上。但实际上康德道路与笛卡儿道路不处于两个层次，而是同一层次上两个相互矛盾的方法，这种矛盾表现为：

(1) 笛卡儿方法的开端是否定一切，怀疑一切，尔后找到思维这个绝对的出发点，再推出自我、上帝、世界的存在。而康德的方注是先承认一切，主要是指自然科学。这和当时精密科学的方法有关。他认为物理学、数学已在事实上证明了认识的可能。因而他的任务应更高一层，要解决认识如何可能的问题。于是他进行了认识论的反思，用他的先验哲学来解释人类的科学知识。因此，从逻辑顺序来看，笛卡儿是从“内”推到“外”，康德则是从“外”返回“内”。

(2) 笛卡儿的方法虽然以怀疑一切为开端，但其根本依然是仿效数学，主要是传统几何的模式；康德则提出所谓真正的哲学方法，即先验哲学的方法，跳出自然科学去说明自然科学，尽管他并没有作到纯粹的“非自然科学化”。

(3) 笛卡儿道路上的现象学还原之所以要排除自然认识是

因为自然认识缺乏明证性，它可疑，因而虚妄，康德道路上的现象学还原之所以要排除自然认识则是因为：先验哲学是对自然认识的说明，如果它运用了自然认识中的任何公理便会导致背谬。

（4）笛卡儿道路上的现象学还原是对自然科学的限制，它表现为一种研究领域上的缩小、亏损；康德道路上的现象学还原是对自然科学限制的突破，它表现为一种研究领域的扩大、赢得。

因此，可以看出，把康德和笛卡儿两条道路看作现象学考察的两个阶段显然是有矛盾的，它恰恰反映出胡塞尔当时在康德和笛卡儿两极之间的动摇、徘徊。初看起来，胡塞尔在这一时期离笛卡儿较近。但康德是在更深刻、更隐蔽地发挥着影响。首先，我们可以看到，强调自然认识和哲学认识两个度的对立并警告从一个度向另一个度的超越会导致背谬，这个思想始终贯穿于整个讲稿之中。而这正是康德道路的特征。其次，我们还可以看到，胡塞尔对现象学还原意义的规定基本上是与康德道路，而不是与笛卡儿道路相符合的（参阅第二讲结尾部分）。

由于胡塞尔唯心主义的局限性，无论哪条道路上的现象学还原，都不能摆脱各自的内在矛盾，不能保证胡塞尔在认识论这块充满“争执无穷的游戏场”上一劳永逸地赢得这场游戏。例如，笛卡儿道路确定了思维明证性，理由是对怀疑的怀疑，会导致背谬；康德道路主张哲学不能向自然科学进行任何借贷，理由是用自然科学的公理说明自然科学会导致背谬；这两种背谬无非是指在逻辑上违反了矛盾律及犯了循环论证的错误；而逻辑公理恰恰是应当受到现象学还原排斥的。如此等等，不一而足。此外，胡塞尔在这里第一次系统地阐述了现象学还原的思想，主要是笛卡儿道路上的还原。可以看出，在这一时期，胡塞尔的现象学还原思想还不十分彻底，他时常流露出一些与他还原思想相背的说法，这里不再一一例举。

二

先验还原为现象学研究确定了研究领域，但还不等于研究本身。现象学仅仅依赖于先验还原还不能成为一门科学，它还必须依赖本质还原才能得以成立。

直观、本质直观和现象学是密不可分的。先验的还原要还原到纯粹内在的意识上去，而对内在与超越的区分，便是通过直观来把握的。而本质直观则可以说就是本质还原，即还原到爱多斯(Eidos——本质或观念)上去。在本质还原中，被排斥的是相对于本质而言的事实性的东西，相对于可能性而言的现实性。它与数学的本质直观方法是一致的。由于现象学的目的在于考察认识与认识对象的本质联系，因此，本质直观或本质还原就是必不可少的。本质直观是现象学考察的重要特征。直观把握的是个别、特殊的对象，个别、特殊的被给予性，但这些个别的、特殊的判断不会教给我们许多东西，它无法向我们提供所需要的普遍有效的本质的确定性。仅仅停留在个别、特殊的判断上，现象学就没有存在的必要，也没有存在的可能。因此，现象学必须把研究领域从个别扩展到一般。

对于本质直观或本质还原的论述，主要集中在第三、第四讲中。从逻辑顺序上看，应当是先验还原在前，它把握对象；本质还原在后，它把握对象的本质。《现象学的观念》基本上是按照这个顺序的。

如何从先验还原过渡到本质还原，如何从个别对象的领域转入一般对象的领域，胡塞尔作了一系列的论述。在第一讲和第二讲中，胡塞尔通过先验还原发现了纯粹思维的明证性，但这思维只是个别的被给予性，现象学是认识本质的学说，因此现象学必须从个别扩展到一般。这不同于笛卡儿，因为笛卡儿是从个别的

思维过渡到个别的经验自我。但胡塞尔在这里仍然是根据笛卡儿的前提来进行这一过渡的，即：“所有象个别思维一样通过明白清楚的感知被给予的东西，我们都可以利用”。胡塞尔认为，“一般性也并不缺少这种绝对的被给予性”。因此，一般性自然也就包括在现象学的领域之中。胡塞尔为此举了对个别的红直观的例子来说明，一般性也是绝对被给予的。他认为，认识的本质分析虽然没有这么简单，却与这个例子相似。

但胡塞尔说过，认识论的所有错误都在于超越，一般性本身不正是对内在的超越吗？为了避免这个矛盾，胡塞尔区分了两种意义上的内在。他认为，以往人们都简单地把内在理解为实在的内在。所谓实在的内在，它相当于胡塞尔所说的意识的实在内容，即指个别的意识活动和感觉材料，它的特点是因人而异，体现个别性。在实在内在的意义上，一般是一种超越。这是第一种意义上的内在和超越。但胡塞尔认为，主张内在就是实在地含有，这是一种先入之见。实际上，对内在与超越的确定，已经是一种一般判断，因而是第一种意义上的超越。真正意义上的内在是指绝对明证地被给予，而不仅仅是指实在地含有。这种第二种意义上的内在的外延要大于第一种意义上的内在。它不仅包括第一种内在，即实在内在，而且包括实在的超越之物，即一般内在。这种一般内在是指，在本质直观中可观察到的思维的一般本质和意向对象，即思维对象本身。因此，现象学的研究领域不局限于内在之上，即实在内在之上，而是限制在绝对被给予性的领域中。于是，“现象学的还原这个概念便获得了更接近、更深入的规定和更明白的意义：不是排除实在的超越之物，而是排除作为一种仅仅是附加存在的超越之物，即：所有那些不是在真正意义上的明证被给予性，不是纯粹直观的绝对被给予性的东西”。自身被给予性“伸展得有多远，我们现象学的领域，即绝对明晰性的领域、真正意义上的内在领域也就‘伸展’得有多远”。如果说现

象学是内在哲学，那么它包括两个内在，实在内在和一般内在。而相对于这两个内在的是两个超越，一是超越了实在，一是非绝对被给予性，后一种意义上的超越才是现象学还原的排斥对象。

胡塞尔对两种内在和超越的区分，其意义不仅在于：把现象学的研究领域扩展到一般，使现象学本质研究成为可能，而且更重要的是把认识对象也引进了现象学的研究领域。这个问题我们将在第三节中讨论。总之，胡塞尔对两种内在的区分，实现了对现象学研究领域的两次扩展。对这个区分的论证所依据的仍然是直观的明证性。胡塞尔要求人们要自始至终地保持怀疑的态度，限制在明证性的范围之中。

胡塞尔的明证性就是指明晰、无疑的直观本身。对明证性的理解，胡塞尔与笛卡儿基本上是一致的。笛卡儿在确定了思维的明证性之后问道：是什么在向我们保证这种根本的被给予？是明白清楚的感知。这种感知不是指感官所提供的恍惚不定的证据，而是指直观本身。与此相符，胡塞尔也说：“真实的明证性伸展得有多远，被给予性伸展得也有多远。”

明白清楚的感知并不等于感觉论者对明证性所理解的感觉上的明白清楚。胡塞尔在第四讲曾用较大篇幅批判了感觉论的明证性。他竭力区分现象学的明证性概念和感觉论的明证性概念，以此来和心理主义划清界限。对感觉论的明证性，最早见之于《逻辑研究》。只是本书对感觉论的明证性的反驳比《逻辑研究》中的反驳更为成熟，或者说，更具有现象学的意义。

明证性概念在胡塞尔哲学中占有十分重要的地位，可以说，他的整个哲学都建立在这种明证性的基础上。因此，称胡塞尔是认识论上的直觉主义者是毫不过分的。然而，如何来论证自己的明证性是真正的明证性呢？胡塞尔是通过对反直观论者的反驳来回答这一问题的。他在说明哲学的认识批判的特征时已经指出：

“如果认识批判从一开始就不能接受任何认识，那么它开始时可以自己给自己以认识，并且自然，它不论证和逻辑推导这些认识，因为论证和推导需要有事先就被给予的直接认识；相反，它直接指出这些认识……”论证和推理需要已有的知识作为前提，因而被论证、被推演出的东西必然不是最根本的东西。最根本的东西是无法论证或演绎的。因此胡塞尔提出这样的命题：“直观不能论证或演绎。”“直观是无法论证的。”了解认识是可能的人（即具有自然认识的人）并不能从认识是可能的推演出认识如何可能，他无法根据他的自然认识来论证或推演哲学的直观认识。要把握哲学认识必须具备直观能力。类似的说法，费希特也有过，它可以帮助我们理解胡塞尔的论述。费希特在1795年7月2日给赖因霍尔特的信中说：“我的哲学的入口始终是不可理解的，这使得我的哲学很费解。因为它只能用想象力去把握，而不能用理智去把握。但这正保证了它的正确性。任何可理解的东西都以一个更高的领域为前提，它在这个领域中被理解。所以，正因为它可以理解，它才不是最高的。”所不同的只是，胡塞尔强调直观，费希特强调想象力。胡塞尔的上述论述主要包括在第二讲中。到了第四讲，胡塞尔更明确地反驳了反直观论者。他认为，对于反直观论者或不具备直观能力的人，“我们毫无办法”。似乎直观是哲学家应有的第六感官。

尽管如此，胡塞尔仍受到从不同方面来的反直觉主义的驳斥。事实上，胡塞尔在本书中并没有摆脱认识论上的唯我论。直到1910至1911年，胡塞尔才第一次把现象学还原扩展到了主体通性。这是他企图克服唯我论的最重要尝试。

如何看待直观、明证性？任何直觉主义者都有无法摆脱的困境。胡塞尔对直观明证性的理解与笛卡儿基本上是一致的，但却通过直观得出了与笛卡儿不同的结论。而直觉主义的著名代表们所发现的事实更是各不相同。甚至胡塞尔自己一生直观到的东西

也都有变化。这些事实如何解释？实际上，任何认识都受到各种不同的主、客观条件的制约，直观也不例外，脱离这些主、客观条件单纯地谈论直觉，便会陷入无法解脱的矛盾之中。此外，纯粹直观只能是一种抽象的东西，在实际运用中，直观是否能与其它理性认识截然分离而独立成为一种认识形式，也还是一个问题的。

三

直观和本质直观的思想，胡塞尔在这本书之前就有过论述。所以，在1907年以前，胡塞尔就已经把一般性包括在自己的研究领域之中了。但把认识对象也包括在现象学研究领域之中的做法，这还是第一次。因此，本书的两个突破应当是先验现象学还原观念的提出和对对象构造思想的提出。比梅尔甚至认为，这部著作的根本意图在于构造的思想。

对象构造的思想主要包含在第五讲中，其余各讲对此也有所涉及。

前面说过，胡塞尔对两种内在的区分，不仅把现象学的研究领域扩展到一般性，而且扩展到认识对象。他认为，现象学可以利用的，不仅包括实在内在，而且包括所有的绝对被给予性。现象学是研究现象的。所有纯粹现象的总和构成意识，因此，现象学也可称为意识论，即关于纯粹意识的学说。意识不仅具有实在内容，即意识活动和感觉材料（实在内容是否包含感觉材料，国外现象学界对此尚有争议），而且还包括意向内容，即意识对象及其被给予方式。胡塞尔把现象学研究领域扩展到思维对象，其根据不仅在于对双重内在意义的区分，而且在于意向性概念的提出。胡塞尔说：“认识体验具有一种意向，这属于认识体验的本质，它们意指某物，它们以这种或那种方式与对象有关。”认识必然有其认识对象，研究认识的本质就必须研究认识与认识对象的关系。

因此，“任何思维现象都具有其对象性关系，并且任何思维现象都具有其作为诸因素的总和的实在内容，这些因素在实在的意义上构成这思维现象；另一方面，它具有其意向对象，这对象根据其本质形成的不同被意指为是这样或那样被构造的对象。”我们可以说，这对象在意向的意义上构成这思维现象。

于是，思维现象又具有双重意义：一是指显现，即思维过程；二是指显现物，即思维对象，胡塞尔有时称之为对象的认识和认识的对象，以体现这两者的不可分割。（在1913年的《纯粹现象学和现象学哲学的观念》中，胡塞尔用意识活动和意识对象这一对较为严格的观念代替了显现和显现物。）这样，胡塞尔又一次扩展了现象学的研究领域。这个扩展在胡塞尔看来是与前一个向一般性领域的扩展相符的，可以说是它的必然结果。向一般性领域的扩展同时意味着向意向对象的扩展。因为实在内容因人而异，而意向内容则具有共性、一般性。举例来说，当我们观察一植物时，这植物的许多特征被给予我们。当我们所具备的观察条件相同时，这植物呈现在我们意识中的内容基本上是相同的。无论是主体甲或主体乙，他们都可以看到这植物是绿的、硬的、高的等等，并且他们今天和明天观察所得到的内容也基本上一致。这内容便是体验，或者说意识的意向内容。但是，在对这个植物的观察中，又包含着不同主体的不同感受和理解，如果主体甲是一位木匠，主体乙是一位植物学家，他们会给这植物以不同的意义。这便与体验的实在内容有关。意向内容带有客观的因素，实在内容带有主观的因素。它们构成现象的两端。客观的一端与现象之外的客体相应，主观的一端与现象之外的经验主体相应。在《现象学的观念》中，经验的主体和客体都是被现象学还原排斥的对象。在本书的结尾部分，胡塞尔再次强调说：“这里谈的不是人的认识，而是一般认识，不附带任何存在的设定关系，无论它是与经验的自我的关系，还是与实体的世界的关系。”以后，胡塞

尔又先后提出了体验、或现象的两个极的看法，他认为，现象的性质还受到主观方面的自我极和客观方面的对象极的影响。胡塞尔在本书中尚未提到这两个极。但关于对象极，胡塞尔已经流露出一些想法。在第三讲中可以发现，胡塞尔已经意识到对象极的存在对意向内容的有效影响。他还不能肯定是否有必要去研究这个在现象学还原括号之外的对象极。但无论如何，他肯定，现象学研究的现象是最重要的、第一性的，并且能够完成认识论的主要任务。

这样，现象学的领域便基本上得到了完整的描述，或者象胡塞尔所说的那样，我们为何要说领域？不如说它是一条永恒的赫拉克利特的现象河流。经验自我和对象之物是这河流的两岸。胡塞尔认为，个别的纯粹现象（即赫拉克利特现象河流中瞬息万变的现象）并不能满足我们的意向。一个个地把握零碎的现象，既无必要，也无可能。它会使现象学陷于绝境。只有本质直观的抽象，才能给现象学带来拯救。因此，现象学的根本任务在于：在各种不同的实在内容和变动不定的意向内容中直接直观地把握其中不变的本质，把握其中的本质要素和它们之间的联系。这便是意识的本质规律，它不依赖于人的个体意识。相反，人的个体意识受这本质规律的制约。只要意识存在，这种本质规律就普遍有效地发生作用。

这种本质规律也可以说是对象在意识中如何构造自身的规律，即显现物在认识中如何显现的规律。意向性和对象构造，这两个思想是从不同角度考察意识而得到的结果，前者是指从意识活动方面考察意识而言；后者则是指从意识对象方面考察意识而言。

在胡塞尔对现象学研究领域的论述中实际上已经描述胡塞尔所发现的纯粹意识的总构造。胡塞尔认为，现象学还应当研究各种具体的意识，如知觉、想象、回忆（它们分别代表对当前的、将来的、过去的事物的体验），以及时间意识、空间意识、判